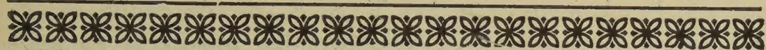
Gereformeerd Theologisch Tijdschrift.
Redactie-Adres: Prof. Dr T. HOEKSTRA te Kampen.
Aflevering 8. December 1929.



DE GEREF. GELOOFSBELIJDENIS (ART. 5 EN ZONDAG 7) EN HET TESTIMONIUM SPIRITUS SANCTI

door

Ds. J. S. POST te Axel.

In het Octobernummer van dit tijdschrift verscheen van de hand van Dr. S. P. Dee een doorwrocht artikel over: „het testimonium Spiritus Sancti als subjectief principe van ons Schriftgeloof".

Het was een betoog, dat reeds bekend was en naar welks verschijning in druk uitgezien werd. Het heeft zeer zeker ook geen teleurstelling gewekt nu we het hebben kunnen lezen, maar ons zeker met dank vervuld aan den schrijver, die na zijn dissertatie ons dit punt ook in referaat nog eens duidelijk heeft willen voor oogen stellen.

Het kan dan ook alleen bij hen, de principieel met den schrijver van meening in deze kwestie verschillen, in punten van belang tegenspraak uitlokken.

Waar schrijver dezes tot de laatsten behoort, en zijn opinie niet gewijzigd is door het verschenen artikel, neemt hij, gezien de belangrijkheid van het onderwerp, de vrijmoedigheid om zijn gedachten tegenover die van Dr. Dee te plaatsen.

Om alle misverstand, die misschien uit bovenstaanden titel zou kunnen voortvloeien af te snijden, wil hij evenwel vooraf de verzekering geven, dat het er hem allerminst om te doen is eenige allure aan te nemen van te poseeren als handhaver

van de geloofsbelijdenis tegenover den geachten schrijver, die z. i. juist hierom moet geprezen worden, dat hij bezwaren, die uit zijn beschouwing van het T. S. S., die de gangbare beschouwing is, voortvloeien, onomwonden uitspreekt en aanwijst.

Trouwens, dat hier geen afwijking van de door ons beleden waarheid te constateeren valt, bewijst wel de conclusie, waartoe de schrijver komt, en waarin ik geheel met hem accoord ga, nl. dat wij als dienaren des Woords *niets anders hebben te brengen dan het objectieve Woord* (pag. 255).

Ons verschil kan dus niet anders zijn dan een verschil in opvatting van de kwestie en in interpretatie van de belijdenis. En waar dit in de redeneering van Dr. Dee, als gezegd, tot een goed einde leidt, zal dit bij mij nog dienen te worden afgewacht. Toch is het tot verheldering van de zaak, wellicht goed, dat mijn gedachten niet onuitgesproken blijven.

* * *

Wat de interpretatie van Calvijn betreft, deze laat ik gaarne geheel voor rekening van Dr. Dee.

Ik kan het niet anders inzien, dan dat het T. S. S. als subjectief principe van ons Schriftgeloof zeer zwak schriftuurlijk is gefundeerd (pag. 240).

Het is alleen maar gebaseerd op het woord „getuigen" in *Joh. 15 : 26 en 27* ....,,de Geest der Waarheid, die van den Vader uitgaat, die zal van Mij getuigen, en gij zult ook getuigen, want gij zijt van den beginne met Mij geweest".

In dit woord vind ik wel sprake van een *„getuigen"* van den H. Geest en van de apostelen, er is wel iets in te vinden als bewijs voor de inspiratie des H. Schrift, maar niets met betrekking tot het getuigen des H. Geestes in de harten der geloovigen met bepaalde toespitsing op de H. Schrift als het Woord van God.

Verder tracht het zich te gronden op Rom. 8 : 16 : Deze Geest *getuigt* met onzen geest, dat wij kinderen Gods zijn."

Hoe deze text hier te pas kan worden gebracht, is mij niet duidelijk. Dat de H. Geest getuigt in ons hart, is niet in geschil. Ook niet, dat de Geest getuigt, dat wij kinderen Gods zijn. Maar we moeten een woord hooren, dat zegt, dat de H. Geest in ons getuigt, dat de H. Schrift Gods Woord is.

Evenzoo staat het met het derde Schriftwoord dat bijgebracht wordt 1 Joh. 5 : 6 : „En de Geest is het die getuigt dat de Geest de Waarheid is". Ook dit is nog iets anders dan : de Geest is het, die getuigt, dat de H. Schrift Gods Woord is.

Let wel, ik beweer hier niet, dat dit laatste ook niet een waarheid is. Het gaat op 't oogenblik alleen maar om de vraag, of de Schrift het zelf zegt.

* * *

Verder moet ik opmerken, dat ik gaarne een welomlijnde en consequent vastgehouden definitie van het T. S. S. zou hebben gezien.

De beste definitie vind ik in den titel door Dr. Dee aan zijn referaat gegeven : Het T. S. S. als *subjectief principe van ons Schriftgeloof*.

Ik zou hiermee ook tevreden zijn, wanneer maar duidelijk uitkwam, dat en hoe de schrijver het T. S. S. onderscheidt van het werk des H. Geestes in het hart van den geloovige, dat bestaat in de wedergeboorte, die zich openbaart in het geloof.

De bedoeling is, blijkens het geheel, deze, dat uit het algemeene levenswerk des Geestes in het hart van den geloovige op den duur een speciaal getuigenis aangaande de H. Schrift als Woord van God opkomt, of wel daarmee gepaard gaat.

Dit komt uit in een woord van Dr. Dee als het volgende : „Waarlijk gelooven in de Schrift als Gods Woord doen wij niet eer, dan wanneer wij de belofte van Gods vaderlijke gunst in Christus geloovig hebben aangenomen en met heel onze ziel daarin rust hebben gevonden" (p. 242).

Even verder noemt de schrijver het „eenzelfde Geesteswer-

king, waardoor wij van de goddelijkheid der H. Schrift èn van ons deelgenootschap van het heil in Christus worden verzekerd".

Wanneer het zoo eenzelfde Geesteswerking is, en blijkens de eerste uitdrukking ook zulk een wonderlijke wisselwerking, zoodat men niet zou kunnen zeggen, wat eerst en wat laatst is, zie ik niet in, waarom het geloof van het feit dat de H. Schrift is het Woord van God, van al het andere, dat men aangaande God en Zijn Christus door het algemeene getuigen des H. Geestes gelooft, door een *speciaal* getuigenis des H. Geestes moet worden onderscheiden.

* * *

Met volledige erkenning, dat het werk, waardoor de zondaar tot een nieuw schepsel gemaakt is, een werk des Geestes in hem is, loochen ik dus het testimonium Sp. S. als subjectief principe van ons geloof in de H. Schrift.

Men versta mij wel. Ik ontken allerminst, dat het geloof, en dus ook het Schriftgeloof, Geesteswerk is, maar wat ik weerspreek is, 1o. *dat wij de zekerheid van de Schrift als Woord van God ontvangen door een speciaal subjectief principe, 2o. dat wij deze leer noodig hebben, en 3o. dat de Schrift ons haar leert.*

Wanneer men meer meent noodig te hebben en zoekt te bewijzen, dan God voor ons noodig acht, loopt men gevaar van te komen tot allerlei extravaganties, waarvan de eenvoudige christen niets meer begrijpt, en die wel den schijn van groote geleerdheid hebben, doch ook maar den schijn.

Men moet blijven staan op den bodem der werkelijkheid, dat is in dezen de H. Schrift zelf.

Wat is dan mijn antwoord op de vraag : Hoe komen we tot de zekerheid dat de H. Schrift het Woord van God is ?

Het is heel eenvoudig :

Door het getuigenis des H. Geestes !

Doch niet in den zin, zooals Dr. Dee het neemt, als onmiddelijk subjectief principe.

De H. Geest werkt eenvoudig middellijk door de Schrift, als Gods Woord, zelf.

Het komt mij op het standpunt van Dr. Dee c. s. een zeer groote moeilijkheid voor, om uit te maken, wanneer dat subjectief principe werkte en gewerkt heeft, zoodat de zekerheid dat gansch de H. Schrift Gods Woord is, aanwezig is.

Degene, die het minst nadenkt, en om de waarheid niet veel geeft, kan op dit punt een rotsvaste zekerheid hebben, een kind kan dit hebben, ja, ik denk wel dat er menig onwedergeborene is, die met een zeer oppervlakkige kennis, in dit stuk onwrikbaar staat.

Kerk en traditie doet ontzaggelijk veel. Laat ons het groote voordeel hiervan maar niet onderschatten.

Maar, eilieve, is dat nu het T. S. S. als subjectief principe van ons Schriftgeloof ? Dr. Dee zal het zeker niet bevestigen.

Wat ik er slechts mee wil aantoonen, is, dat het aannemen van zulk een wel onderscheiden, onmiddellijk subjectief principe ons practisch toch zeer weinig baat geeft. Dat *dit* ons bewaren moet, of bewaard heeft, voor rationalisme en voor pietisme, voor objectivisme en voor subjectivisme geloof ik ook niet.

* * *

Laat ik dan kort mogen uiteenzetten, hoe ik mij de zaak voorstel.

Mijn stelling is dus deze : *De H. Geest werkt de kennis van de Schrift als het Woord van God door middel van dat Woord zelf.*

De Schrift is toch woord.

De Schrift houdt het Evangelie in, en dat wel in velerlei vorm en op velerlei wijze.

Toch is het Evangelie maar één boodschap, doch een boodschap van God aan de menschen.

De H. Schrift is de beschreven oorkonde van datgene, dat God gewrocht heeft in den tijd, als uitwerking van zijn eeuwigen Raad tot behoud van mensch en wereld.

We beginnen hiermee de Schrift eens te bezien van Gods zijde.

Hoe brengt God de Heere dit Evangelie nu tot de kennis der menschen, zoodat dezen er zekerheid van hebben als Woord Gods ?

Op zeer eenvoudige wijze, nl. door te spreken.

Door te spreken in woord en daad.

Hij openbaart het Evangelie, dat er dus reeds was, eerst in het Paradijs. Daar heeft de Heere overtuigend tot Adam en Eva gesproken door zijn Woord, in de belofte van het zaad der vrouw, en door Zijn daad, de bekleeding met rokken van vellen, symbolisch aanduidende het werk van den Middelaar, die, evenals het dier, dat gedood moest worden ter verkrijging van deze rokken, zijn bloed zou moeten vergieten, om bedekking van de schande der zonde aan te brengen.

Dit spreken Gods was overtuigend. De waarheid is overtuigend, maar op zeer gewone manier. Het in beginsel herschapen hart van den zondaar verstaat het als zeker, maar *niet* doordat er expres een subjectief principe is aangebracht door den H. Geest, dat zegt : dit is nu Gods Woord.

Neen, dit spreekt vanzelf. Wie niet gelooft weerstaat de overtuigende waarheid Gods, kiest de leugen en is daarmee veroordeeld.

Welnu, zooals God de Heere in het Paradijs gesproken heeft in de eerste prediking des Evangelies, zoo spreekt Hij verder. De patriarchen en de profeten nemen het Woord Gods over en verkondigen het in Zijn Naam. Hij laat zichtbaar den Christus vooraf afbeelden in de offeranden en andere ceremoniën onder Israël. De tabernakel en de ark met het verzoendeksel is een nauwkeurige afbeelding van Christus in zinnebeeld. Het is alles hetzelfde Woord Gods, dat verklaard en verkondigd moet worden, en door de godvruchtige ziel verstaan wordt.

Door al deze dingen, dus door middel van het Woord, spreekt de H. Geest tot den mensch, en het *wedergeboren* hart reageert daarop, omdat het de sprake Gods daarin ver-

staat, zooals het kind de stem van den vader kent, of het schaap de stem van den herder.

Dit Woord wordt in Christus vervuld.

De getrouwe Getuige geeft het overstelpend getuigenis der Waarheid in den Naam des Vaders. Hij *is* het Woord, Hij *is* de Waarheid, en door spreken en doen bewijst Hij dit. Hij werkt den vollen Raad Gods tot behoudenis uit. Daarmee is het Evangelie *af*, blijkens onze belijdenis in Zondag 6 vr. 19. Christus is opgestaan en ten hemel gevaren, en 't is alles afgesloten door de komst van den H. Geest.

Nu komt er een andere periode.

Datgene, wat nu niet meer in den Raad Gods verborgen ligt, maar in den tijd volbracht is, moet als Evangelie der zaligheid aan alle creaturen worden bekend gemaakt.

Dat doen de apostelen door te spreken.

Maar vergeet niet, dat het nog altijd hetzelfde Woord is, dat nu met nog te grooter kracht van overtuiging als Waarheid Gods komt, omdat het in den Volbrenger als zoodanig bewezen is. De prediking van die Waarheid is nog altijd één met de prediking van de Waarheid door den Heere God in het Paradijs. Zij wordt door al „wat te voren gesproken is" bevestigd.

Dat Woord Gods is van 't begin af aan een levend evangelie, gesproken door den H. Geest. In het gepredikte Woord op zichzelf ligt dus leven. Wanneer dit woord tot openbaring gebracht wordt, dan is het altijd en overal de H. Geest die spreekt. Vandaar dat dit Woord op zichzelf een *kracht* is, „een kracht Gods tot zaligheid een iegelijk die gelooft" (Rom. 1 : 16) en dat de schrijver van den brief aan de Hebreën ervan zegt : „Want het woord Gods is levend en krachtig, en scherpsnijdender dan eenig tweesnijdend zwaard, en gaat door tot de verdeeling der ziel en des geestes, en der samenvoegselen en des mergs, en is een oordeeler der gedachten en der overleggingen des harten" (Heb. 4 : 12).

In dat woord zelf zit dus iets.

Nu komt het er hoegenaamd niet op aan of het *geschreven* woord is of *gesproken* woord.

God de H. Geest heeft ervoor gezorgd, dat het Evangelie voor alle tijden in schrift is vastgelegd.

Toen het Woord door de ingeving des H. Geestes *Schrift* werd, was het hetzelfde woord, dat de heilige mannen Gods, de profeten en later de apostelen, door den Geest gedreven zijnde, *spraken* (2 Tim. 3 : 16 en 2 Pet. 1 : 19).

Dit maakt geen onderscheid ook in de kracht van overtuiging, die ervan uitgaat. Hier komt wél te pas het woord van Johannes (I, 5 : 6) : „de Geest is het (n.l. de Geest in het Woord en door het Woord,) die getuigt, dat de Geest de waarheid is".

Dat getuigenis der waarheid wordt niet als speciaal subjectief principe door den H. Geest vooraf of tegelijk ook nog in het hart getuigd, maar het wedergeboren hart reageert erop in het kennen en verstaan van de stem der waarheid, dus als Woord Gods.

Wij nemen datzelfde nog altijd waar bij het ontvangen van een geschreven woord.

De brief van een moeder aan haar zoon houdt haar woord in. Dit is voor haar kind levend woord evengoed als wanneer zij het tot hem sprak. Hij ziet achter dien brief de moeder, die hem liefheeft, in gedachten geheel bezig met hem.

Het zou ook hetzelfde levende woord voor hem blijven, wanneer hij wist, dat iemand anders dien brief voor zijn moeder geschreven had. Het zou ook hetzelfde levende woord blijven, wanneer iemand anders hem dien brief moest voorlezen. Hij verstaat er de stem van zijn moeder in. Dat behoeft hem eerst niet inwendig te worden ingefluisterd. Is hij, die den brief ontvangt, het kind van de moeder niet, dan zegt die brief hem niets, dan mag hij er schoonheden in vinden en waarheden en betwistbare punten, zooals de modernen in den Bijbel, maar 't is geen woord van de moeder voor hem.

Nu is er dit verschil tusschen het geschreven woord van een mensch en het gesproken woord, dat het geschrevene

veranderen kan in waarde, terwijl het gesprokene levend blijft. Leest men een brief van eenige jaren oud, dan past die brief niet meer op de huidige omstandigheden. De schrijver of schrijfster kan intusschen ook veranderd of gestorven zijn.

Dit nu is niet het geval bij het geschreven Woord van God, dat de boodschap der eeuwigheid in den tijd indraagt.

Dat *blijft* „levend en krachtig", omdat de Schrijver Dezelfde blijft, en de boodschap door geen omstandigheden zich behoeft te wijzigen.

Vandaar dat de Bijbel, hoewel het oudste boek, toch altijd „up to date" is, vandaar dat elke levendgemaakte ziel, die niet in dwaling geleid is in het stuk van de Schrift, het Evangelie terstond verstaat als het Woord Gods.

* * *

Ik meen, dat ik in deze beschouwing gesteund word door art. 5 van de geloofsbelijdenis, en door Zondag 7 van den catechismus.

Laat ons eerst art. 5 beschouwen.

Het is mij volkomen duidelijk, dat Dr. Dee op zijn standpunt bezwaar moet hebben tegen dit artikel. Hij ziet in dit artikel een bewijs van snelle verwijdering in de eerste dagen na de Hervorming, van het reformatorisch standpunt (p. 250), en zegt:

„Reeds de formuleering van onze Nederlandsche geloofs- „belijdenis in art. 5 is allerminst onberispelijk. Het treft toch, „dat terwijl Calvijn het testimonium tegenover kerkelijke auto- „riteit en redelijke argumentatie stelt, het hier met beide ge- „coördineerd wordt. Wel laat het artikel duidelijk uitkomen, „dat het zwaartepunt in het getuigenis des H. Geestes ligt, „in tegenstelling tenminste met het getuigenis der kerk. Maar „het wekt toch al te zeer den indruk, dat wij met drie naast „elkaar liggende objectieve gronden te doen hebben: het ge- „tuigenis der Kerk, het getuigenis der H. Geestes en het ge- „tuigenis van de criteria der Schrift. Zulk een voorstelling nu „werkt in meer dan een opzicht verwarrend. Want vooreerst

„is het testimonium geen objectieve grond van ons Schrift-„geloof, maar subjectief werkende oorzaak ; de conjunctie „ „omdat" deugt hier heelemaal niet ; wij gelooven niet *om*dat „maar *door*dat de H. Geest getuigenis geeft in onze harten, „dat de boeken der Schrift van God zijn. En ten andere is de „beteekenis van het testimonium in dezen absoluut. Ook al „heeft het getuigenis der kerk onmiskenbare paedagogische „waarde, en al vallen de argumenten te waardeeren als secun-„daire hulpmiddelen voor de aposteriorische bevestiging van „ons geloof, de schijn mag toch niet gewekt, alsof een van „beide ook maar eenige *principieele* of *beslissende* beteekenis „voor ons schriftgeloof zou hebben. Want dat zou miskenning „van het reformatorisch beginsel beteekenen".

Het zal nu zeker niet overbodig zijn, het gewraakte artikel, dat maar kort is, hier even in zijn geheel op te nemen.

Het luidt:

„Al deze boeken alleen ontvangen wij voor heilig en cano-„niek, om ons geloof daarnaar te reguleeren, daarop te gron-„den en daarmee te bevestigen. En wij gelooven zonder „eenige twijfeling al wat daarin begrepen is ; en dat niet „zoozeer, omdat ze de kerk aanneemt en voor zoodanige „houdt ; maar inzonderheid, omdat ons de H. Geest getuige-„nis geeft in onze harten, dat ze van God zijn ; en dewijl zij „ook het bewijs van dien bij zichzelven hebben : gemerkt de „blinden zelven tasten kunnen, dat de dingen, die daarin „voorzegd zijn, geschieden."

Mijn eerste opmerking hierbij is deze, dat dit artikel geen aanleiding geeft voor de dogmatiek om de inspiratie der H. Schrift en het testimonium Sp. S. uit elkaar te halen en voor te stellen als testimonium externum en internum, het laatste dan als subjectief principe. Ook valt de *waarheid* der Schrift hier met haar *goddelijkheid* volkomen samen. Immers er staat: „wij gelooven zonder eenigen twijfel al wat daarin begrepen is". Dit „gelooven" is niets anders dan een voor *waar* aannemen. Het is verstandelijke kennis, maar dit behoeft volstrekt niet tot rationalisme te leiden.

Nu krijgen we de drie gronden, *waarom* we ze als waar aannemen : Kerk, T. S. S. in het hart, en bewijzen uit de Schrift zelf.

Dr. Dee zegt met verwondering : „het wekt al te zeer den indruk, dat wij met drie naast elkaar liggende gronden te doen hebben." Ik antwoord hierop : Zeer zeker, maar dit is ook de bedoeling.

De belijdenis geeft hier drie naast elkaar liggende *objectieve* gronden. Omdat het *gronden* zijn wordt ook het woordje *omdat* gebruikt, en niet *doordat*. De opsteller van dit artikel verstond dit verschil uitermate goed.

Hij geeft als eerste grond : „*omdat* de Kerk ze aanneemt". Op de beteekenis hiervan is boven reeds gewezen.

Hij geeft als tweede grond : „*omdat ons de H. Geest getuigenis geeft in onze harten, dat ze van God zijn*".

Ik stem toe, dat, wanneer hier gesproken werd van het T. S. S. als subjectief principe, zooals Dr. Dee het opvat, hier zou moeten staan *door*dat en en niet *om*dat. Maar nu spreekt dat woordje „omdat" hem tegen, en hij heeft niet het recht, dit te interpreteeren als *door*dat.

De bedoeling als „doordat" is aan de geloofsbelijdenis ten eenenmale vreemd.

Tusschen haakjes merk ik hier op, dat het hierbij uitkomt, dat Dr. Dee niet duidelijk geweest is in zijn omschrijving van het T. S. S. als subj. principe. Immers, wanneer hij zoo klaar uitspreekt : „wij gelooven niet *om*dat, maar *door*dat de H. Geest getuigenis geeft in onze harten, dat de boeken der Schrift van God zijn", dan blijkt, dat hij het T. S. S. als subj. princ. enz. *wel* zelfstandig onderscheidt van het werk der wederbaring, en ook, dat het los staat van de kennis, die de Schrift aangaande zichzelf geeft. Het getuigenis gaat daaraan vooraf. Alleen wanneer men het zóó bedoelt, kan men zeggen: Ik geloof, dat de boeken der Schrift van God zijn, *doordat* de H. Geest getuigenis geeft in mijn hart.

Maar deze gedachte is van onze belijdenis verre.

Eenvoudig omdat zij hier niet denkt aan een getuigenis des H. Geestes als *subjectief principe* van ons Schriftgeloof.

Is er dan niet duidelijk sprake van het getuigenis des H. Geestes *in onze harten?* Ja zeker, maar in den zin, zooals zooeven door mij werd uitgewerkt. Ik geloof, dat de boeken van God zijn, *omdat* de H. Geest daarvan getuigenis geeft in mijn hart. Evenwel niet als subjectief principe, maar door middel van de Schrift zelf, die tot mij komt als Woord van God, en waarop mijn hart reageert. Dat wordt in art. 5 bedoeld met getuigenis des H. Geestes in onze harten.

En dit is objectieve grond, evenals de derde, die ik niet behoef uit te werken. Het komt mij voor dat art. 5 het reformatorisch beginsel niet miskent, maar zuiver weergeeft.

* * *

Ongeveer dezelfde misvatting tref ik aan bij Dr. Dee omtrent de geloofsbelijdenis in Zondag 7 van den Catechismus.

Hij zegt daarvan (pag. 251): „Ook de bekende geloofs„definitie uit Zondag 7 van den catechismus kan niet bevor„derlijk worden geacht voor een recht begrip van het testi„monium Sp. S. in den geest van Calvijn. De vermaarde „juxtapositie van het non solum — sed etiam en de vermel„ding van den H. Geest alleen in het tweede gedeelte van het „antwoord begunstigen maar al te zeer de gedachte, dat het „schriftgeloof als een bloot verstandelijke overtuiging aan het „zaligmakend vertrouwen vooraf gaat. Deze definitie, die door „Ursinus aan Melanchthon ontleend is, schijnt de geref. theo„logie in sterke mate te hebben beïnvloed en is voor haar ge„loofsopvatting almeer noodlottig geworden. Want wanneer „men het schriftgeloof losmaakt van de fiducia op Gods ge„nade in Christus, dat is van het testimonium Sp. S. (ik „plaats hier in gedachte een uitroepteeken, P.), verliest het „zijn religieus karakter, het houdt op *geloof* te zijn, en moet „met rationeele argumenten worden gesteund. En zoodra men „anderzijds de fides in soteriologischen zin losmaakt van het „Schriftgeloof, houdt zij op een onmiddellijk rusten in het

„Woord van God te zijn. Ook zij gaat om allerlei criteria „vragen, waarin ze rusten kan."

Ik maak met betrekking tot dit citaat opmerkzaam op tweeërlei reden van vrees door Dr. Dee hier uitgesproken.

1o. „de vermelding van den H. Geest alleen in het tweede gedeelte van het antwoord begunstigt maar al te zeer de gedachte, dat het Schriftgeloof als een bloot verstandelijke overtuiging aan het zaligmakend vertrouwen voorafgaat."

2o. „zoodra men de fides in soteriologischen zin losmaakt van het Schriftgeloof, houdt zij op een onmiddellijk rusten in het Woord van God te zijn."

Ik kan hier geen logica vinden.

Want wanneer het waar is, dat het geloof een onmiddellijk rusten in het Woord van God moet zijn, zooals Dr. Dee hier in dit tweede uitspreekt, en zooals zooeven in het *doordat*, hetwelk hij voor het „omdat" van art. 5 in de plaats stelt, door hem is verduidelijkt, dan loopt in de eerste plaats Dr. Dee gevaar voor het eerstgenoemde, nl. dat het Schriftgeloof als een bloot verstandelijke overtuiging aan het zaligmakend vertrouwen voorafgaat, al heeft het dan ook den naam van „T. S. S. als subjectief principe."

Is het nu waar, dat in Zondag 7 het schriftgeloof losgemaakt wordt van het vertrouwen op Gods genade in Christus ?

Allerminst.

Dit zou zoo zijn, wanneer in het eerste deel van het bekende antwoord vermeld was, dat ik het alles voor waarachtig houd", *op grond van mijn rede*.

Ik kan ook niet aan den indruk ontkomen, dat Dr. Dee hier vraag 21 beschouwt geheel los van het verband, waarin de catech. de vraag stelt en het antwoord geeft.

Immers is voorafgegaan in Zondag 6, (vr. 19) dat ik een zékere kennis heb van onzen Heere Jezus Christus, als den Middelaar, en wel uit het Heilig Evangelie, naar de uitlegging van het antwoord, door mij zooeven reeds opzettelijk, ook met het oog hierop, uiteengezet.

Het Evangelie is daar niet de Schrift als zoodanig, maar de uitwerking van den Raad Gods in feite.

Maar het wordt daar openbaring *Gods* genoemd, dus werk van den H. Geest. Wanneer nu het geloof daarop ter sprake komt in vraag 21, is het volstrekt niet noodig bij het eerste punt den H. Geest te noemen. Dit staat alreeds vast.

In dit eerste deel van het antwoord wordt a. h. w. de eerste stap gedaan ter verklaring van het geloof, het is de kennis die God mij van Zichzelf geeft door Zijn Woord, en daar vloeit nu het tweede uit voort, nl. dat de H. Geest een vast vertrouwen in mijn hart werkt, niet onmiddellijk, maar — *„door het Evangelie."*

De H. Geest werkt dus overtuigend door middel van de H. Schrift en wekt vertrouwen door de waarheid.

Ook Zondag 7 geeft het klare bewijs, dat wij hebben een *redelijke* godsdienst.

De latere afwijkingen door Dr. Dee opgesomd, kunnen dus wel voortkomen uit het eigenwijs verstand en het dwaalziek hart van de menschen, maar niet uit de belijdenis.

* * *

Ik geloof niet, dat men bij deze door mij in overeenstemming met de belijdenis uitgewerkte beschouwing van het T. S. S. *niet* als subjectief principe van ons Schrifgeloof, blootstaat aan het gevaar, dat men de H. Schrift zou komen te bezitten als een zuivere mededeeling van leer zonder meer, waarvan men de gegevens denkend kan verwerken, terwijl men er zelf in zekeren zin buiten blijft staan.

Gaarne wil ik Karl Barth alle eer laten wedervaren, die hem toekomt, maar dat het nu zoo in bijzonderen zin *zijn* verdienste is, dit objectivisme zoo kras te hebben bestreden, geef ik niet toe.

Nog slechts één opmerking rest mij.

En wel tegenover hetgeen Dr. Dee op de laatste pagina opmerkt over Zondag 32 van den catechismus. Hij ziet ook in de uitdrukking : „dat elk bij zichzelf van zijn geloof uit de

vruchten verzekerd zij" rationalisme en strijd met de belijdenis van het T. S. S., en noemt deze uitdrukking „niet zonder bedenking".

Ik stem dit toe, wanneer er ook maar eenigszins sprake zou wezen van een bouwen op die vruchten. Maar schuchtere zielen, die behoefte hebben aan versterking in 't geloof, mogen wel op die vruchten gewezen worden, wanneer het vruchten des *geloofs* zijn, en als zoodanig geconstateerd kunnen worden. Dit verheft nimmer den mensch. Maar dit troosten uit de vruchten des geloofs is ook het medicament van het Woord van God. Wanneer de vruchten er *niet* zijn doen we immers ook het omgekeerde.

Met blijdschap canstateer ik ten slotte nogmaals, dat ik, hoewel ik een andere lijn houd, wat betreft het T. S. S., in het einde toch zoo hartelijk met Dr. Dee mag samenstemmen in de opwekkende slotsom :

Laat ons het Woord van God brengen, en niets dan het objectieve Woord.



PROF. OVINK'S JONGSTE WERK

door

Dr. H. W. VAN DER VAART SMIT, Zuid-Beijerland.

Prof. Dr. B. J. H. Ovink, De zekerheid der menschelijke kennis.
Zutphen, W. J Thieme & Cie, 1929.

Het doel, dat de Utrechtsche hoogleeraar met dit lijvige (niet minder dan 568 bladzijden tellende) werk nastreeft, kan het best in zijn eigen woorden worden weergegeven. „Naar mijn overtuiging," aldus prof. Ovink, „heeft Kant voor de filosofie van onzen tijd dezelfde taak te vervullen, als Sokrates voor den zijnen, n.l.: het vernietigen der hoogmoedige pretenties van het intellectualisme, van het theoretische kennen, door een zoo consequent mogelijk doorgevoerde logische behandeling der hoogste woorden, een zoo grondig mogelijke kritiek van die algemeenste begrippen, die wij bij het reflecteeren over onzen eigen geest en de daarmede correspondeerende werkelijkheid wel gebruiken *moeten*" (pag. IX) teneinde er zoo toe bij te dragen „ons tegenover het mysterie der werkelijkheid, waarin wij leven, weer die deemoedig-religieuse houding te doen aannemen, die ons beperkte geesten betaamt" (pag. X).

In deze goed kantiaansche formuleering is de inhoud en de strekking van prof. Ovink's boek voortreffelijk geteekend. Doorloopend treedt de behoefte tot critiseerend „vernietigen" der „hoogmoedige pretenties van het intellectualisme" op den voorgrond ; en doorloopend blijkt het doel dezer „vernietiging" te zijn de begeerte om bij te dragen tot het aannemen dier „deemoedig-religieuse houding" tegenover het mysterie der werkelijkheid, welke ons beperkten menschen, naar het gevoelen van prof. Ovink past.

Prof. Ovink streeft dit dubbel doel na, door in zijn

boek „parafraseerend, kritiseerend en met den lezer mede-filosofeerend" den weg te teekenen van Soçrates tot Kant. Achtereenvolgens komen ter sprake: Socrates, Plato, Aristoteles, de Middeleeuwsche philosophie, renaissance, humanisme en reformatie (van de reformatoren alleen Luther en Melanchton), Descartes, de periode van Descartes tot Kant, en Kant. Met de bespreking van Kants kennisbegrip (pag. 393—561) sluit het boek.

Zuiver historisch is de behandelingswijze natuurlijk niet. De Utrechtsche hoogleeraar doet, wat hij zeide te willen doen. Hij paraphraseert, critiseert en philosopheert met den lezer van zijn boek van pagina tot pagina mede en tracht het gansche boek in een doorloopend pleidooi den lezer van Socrates en Plato tot Kant te leiden.

Veel in dit boek van hoog karaat kan door ons gewaardeerd worden. Zoo gaan we met den schrijver bijvoorbeeld in zijn recht Protestantschen voorkeur voor Plato en zijn eveneens recht Protestantsche critiek op Aristoteles en Thomas van Aquino mede.

En ook verblijden we ons erover, dat prof. Ovink niet zonder meer den Plato der oudere Marburgers, den Plato bij wien de „ideeën" niets dan „hypothesen" zouden zijn, ons doceert. De ons hier gebodene Plato-interpretatie is weer de *echte* Kant-interpretatie.

Maar tegelijk paart zich aan elke oorzaak tot waardeering in dit boek voor ons een oorzaak tot critiek. Ook de echte Kant-interpretatie van Plato is onzes inziens onjuist en gaat van een philosophische praemisse uit, die de onze niet is. De psychologische fundeering van de logiek door Plato en zijn daarmee in verband staande diepe metaphysiek worden door prof. Ovink als „mythologisch" en „verkeerd" verworpen en van Plato's eigenlijken denkgang losgemaakt, terwijl inzes inziens juist uit de diepte dezer metaphysiek Plato's logiek voortkomt en een losmaken der logiek van dezen voedingsbodem ons den echten Plato

ontneemt. Zoodoende trekt prof. Ovink critisch wèl de lijn van Aristoteles naar de Roomsche scholastiek, doch wil hij thetisch niet weten van de lijn Plato-Augustinus-Calvijn (Kuyper-Bavinck). Van Plato trekt hij de lijn naar Descartes en dan naar Kant.

Nu doen velen dat met hem. Emil Brunner en de school van Karl Barth o.a. doen niet anders. Doch onzes inziens wordt aan Plato alleen dan het volle recht gedaan, indien men niet verzuimt óók de lijn te trekken van Plato naar Augustinus, Leibniz, Lotze, e.a. En daarvan wil prof. Ovink niet weten. Dit heeft tot gevolg, dat de dogmatiek der Roomsche kerk voor prof. O. philosophisch gehalte heeft en als zooadnig door hem breed besproken wordt. Augustinus echter valt buiten een diepergaande aandacht. Van de reformatoren wordt Luther wel even besproken, niet zoozeer om de grondstructuur van zijn leer als wel om zijn daden, en heeft Melanchton als aristotelicus de aandacht, doch Calvijn wordt zelfs niet genoemd en de Gereformeerde dogmatiek en wijsbegeerte van bijv. Kuyper en Bavinck interesseert prof. O. philosophisch in het geheel niet.

Dat viel reeds op in het door prof Van der Wyck geschrevene en door prof. Ovink „berichtigte und ergänzte" stuk over de Nederlandsche philosophie in Friedrich Ueberwegs Grundriss der Geschichte der Philosophie (Mittler en Sohn, Berlin 1928, deel V p. 279—288).

In dit overzicht somt prof. O. met groote nauwkeurigheid menigte van Nederlandsche namen op, vergeet zelfs schier geen enkel tijdschriftartikel. En — wegschuilend onder hen die „mehr isoliert stehen" worden in de groote lijst van Nederlandsche namen dan ook nog een paar Roomsche namen en werken genoemd. Doch dat Kuyper en Bavinck, Woltjer en Anema c.s. Nederlanders waren, die in Nederland op het gebied van de wijsbegeerte der openbaring een en ander gedaan hebben, komt men niet te weten. Ze worden noch genoemd noch aangeduid. Prof. O. heeft voor

hen woord noch blik over. En dat is in een boek van beteekenis, gelijk Ueberweg's Geschichte is, een te betreuren lacune, temeer omdat prof. O. bij het aanvaarden der redactie van dit gedeelte van Ueberwegs werk, op zich nam de *gansche* Nederlandsche philosophie onpartijdig en zoo objectief mogelijk te beschrijven.

Eenzelfde niet onopzettelijke lacune valt op in het werk van prof. O., dat we thans bespreken, slechts met dit verschil, dat hier de Roomsche philosophen en scholastici niet genoemd worden onder hen die „mehr isoliert stehen" doch een breede en goede plaats hun ingeruimd wordt. De visie op het verband tusschen het aristotelisme en het Roomsche thomisme dreef hier logisch toe.

Des te meer moet het ons leed doen, dat prof. O.'s kantiaansche Plato-interpretatie tot gevolg heeft, dat tegenover het Roomsch-Katholieke en door prof. O. verworpen aristotelisme en thomisme slechts Kant genoemd kan worden en niet op Augustinus—Calvijn en de uit deze richting geboren wijsbegeerte en dogmatiek eenigerlei aandacht kan vallen. Wel schrijft prof. O. o.a.: „Plato's filosofie moest dus in den grond veel meer verwant zijn aan de christelijke geloofsleer dan de filosofie van Aristoteles, die zich in de empirisch gegeven werkelijkheid juist bijzonder thuis gevoelde......" (p. 242). Doch in deze onzes inziens juiste en recht Protestantsche uitspraak is het merkwaardigste, dat prof. O. voor de christelijke geloofsleer, gelijk deze op Protestantschen bodem bestaat geen goed woord over heeft. En toch valt er in de Protestantsche christelijke geloofsleer, evenzeer als in de Roomsche christelijke geloofsleer, een philosophisch gehalte op te merken en te waardeeren.

Over de Middeleeuwen is prof. O. zeer uitvoerig. Zeer te waardeeren is, dat de Utrechtsche hoogleeraar in dit werk aan het Nederlandsche philosophische publiek laat zien, dat de Middeleeuwen geen eeuwen van duisterheid waren, in welke slechts over splinterigheden en spitsvondigheden gebeuzeld en gebazeld werd en naar Demonax' woord

(Lucianus, Dem. cap. 28) de debatten den indruk moesten wekken, alsof de een der heeren „een bok melkte en de ander er een zeef onder hield". Prof. O. maakt begrijpelijk, waarom de hedendaagsche Roomsch-Katholieke wijsbegeerte „zich tot de van religieus geloof doorgloeide scholastiek zoo onweerstaanbaar getrokken gevoelt" en getuigt warm van de „ontroerende orgeltonen van een vurig, levend, christelijk geloof" welke door de zoo dorre abstracties, waarin men scheen op te gaan, heenklinken. (p. 276).

Over het Christendom en het geloof in God schrijft prof. O. vele en belangwekkende bladzijden en deze zijn zoo zeer een integreerend deel van het boek, dat o.a. dr. Kortmulder in het Tijdschrift voor Wijsbegeerte (1929, p. 239) schrijft: „Ovink verdedigt het christelijk geloof".

In het Gereformeerd Theologisch Tijdschrift past de vraag, of dit zoo is en in welken zin dit dan het geval is.

Reeds apriori is, gezien het bovenstaande, duidelijk, dat iemand wiens inzicht ontspruit uit den gedachtengang Plato — Descartes — Kant en die daaraan een geesteshouding verbindt, welke hem op de wijze als bovenomschreven zoo vreemd doet staan tegenover bijvoorbeeld Gereformeerden theologischen en wijsgeerigen arbeid, dat hij dezen op het erf der wetenschappelijke beoordeeling zelfs niet wenscht te noemen, het christelijk geloof op een andere wijze verdedigen zal dan wij. En wie zich bezint op de vraag, hoe het komt, dat prof. O. de Roomsche theologie en scholastiek, die hij om haar aristotelisme verwerpt, toch objectief bespreken en waardeeren kan, doch de reformatorische en met name Gereformeerde dogmatiek en philosophie, hoewel ze hem, als ten deele niet-aristotelisch, nader staan dan de Roomsche, zelfs niet wenscht te noemen, vindt ook ras de verklaring. Prof. O., die in Plato veroordeelt, dat hij aan zijn kentheoretischen kern een „mythologische" metaphysiek verbindt en van elke „verintellectualiseering" van het Christelijk geloof afkeerig is, rekent ons de afbuiging van de zijns inziens eenig goede lijn Plato-Descartes-

Kant *dubbel* aan. Prof. O. wil gesproken hebben, van wat zij die het Evangelie aanhangen, „aan en door één bepaalden individueelen mensch *doorleefd* hebben" (p. 205), van wat zij „in hun zielen *ervaren* hebben", roemt het, dat door Luther „voorloopig alleen in principe — aan de grieksche metafysika een vernietigende stoot werd toegebracht" (p. 307) en acht het een „ongerijmdheid, dat wij door de kracht van ons theoretisch denken geleidelijk zouden kunnen opstijgen tot het Wezen, de gedachten en bedoelingen Gods". „Neen", zegt prof. O. „voor hem (Luther) was het het *geweten,* ons practisch levensbesef, wat ons alleen in directe aanraking met God (en Gods gedachten *over ons)* brengen kan. Bij hem is gelooven niet : een theoretisch kennen, een *inzien* door begrippen van het wezen der werkelijkheid *an sich,* maar een : de waarheid *willen,* een door Gods kracht en genade : de waarheid *kunnen willen."* (p. 308). Daarbij sluit prof. O. zich aan (p. 317 v.). En diep betreurt prof. O. dat onder den drang van den strijd met Rome in plaats van de metaphysische R. Katholieke dogmatiek trad een „afgesloten, even onverdraagzame, evenzeer absolute erkenning eischende metafysische Protestantsche geloofsleer" (p. 318). „Had Luther naast zich gehad een, over het geloof gelijk met hem denkend, eersterangs kritisch filosoof — alles zou geheel anders geloopen zijn ! Maar de gedachtenwereld van een Kant was in die eeuw nog niet mogelijk......" (p. 318). Met Friedrich Delekat zegt prof. O.: „Der Protestantismus hat also in prinzip denselben Säkularisationsprozess durchgemacht, der vom Urchristentum zur Katholischen Kirche geführt hat" (pag. 319). En het woord van Kant: „ich musste das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen", maakt prof. O. van harte tot het zijne. Een theologie in aristotelischen zin is „voor den beperkten menschengeest een onmogelijkheid en het streven daarnaar in den grond een goddelooze aanmatiging" (p. 393). „De metafysicus in ons, dat is de geweldige sofist, dien wij altijd te bestrijden hebben. De verkeerde theoretische metafysika kan

eerst vernietigd worden door de rechte ethische zelfbezinning" (p. 405). Daarom is een „philosophie der openbaring" voor prof. O. een onding. „De radikale fout van alle wetafysika is, dat zij zich tegenover het Unbedingte, de werkelijkheid an sich, alleen rustig-methodisch vragend en niet intellectueel-verpletterd en ethisch-schuldig gevoelt...... De filosofie is *theoretisch* weten. *Alleen indirect,* door het wegnemen van belemmeringen, zal zij het echte geestesleven kunnen bevorderen" (p. 410 v.).

Prof. O. staat dus wel zeer ver van de reformatorische dogmatiek. Ze ergert hem als een permanent bederf van de reformatie. Het „christelijk geloof", dat prof. O. verdedigt, is het Evangelie, opgevat in den zin van Kants kritiken. En hij hoopt, ook door dit boek, dat de reformatie voor dit „evangelie" gewonnen zal worden.

Aanvaarding van dit standpunt zou beteekenen het einde der theologie, gelijk dan ook prof. O.'s waardeering der reformatie wel met 31 October 1517 begint, maar feitelijk ook met dien datum ophoudt. En de oude vraag blijft tegenover prof. O.'s boek geldig : Hoe is überhaupt christelijke religie zonder christelijke theologie mogelijk ? Kants confessie : ich musste das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen, lijdt aan een ontzaglijk misverstand. Het „aufheben" van het „Wissen" geschiedt immers door het „Wissen" zelf en alzoo wordt de „Platz zum Glauben" door het „Wissen", zoowel negatief als positief bepaald. Het „Wissen" wordt absoluut niet „aufgehoben" en kàn ook niet „aufgehoben" worden ; slechts wordt de relatie van „gelooven" en„weten" in een onwezenlijke en onware schijntegenstelling veranderd en de oplossing van het geweldige, in deze relatie gegeven probleem ad calendas graecas verschoven. Inmiddels blijft de religie, als ze religie is, ook dan waar ze het niet weten wil, theologisch. Zoodra het kantianisme een „Religionsphilosophie" schrijft (en het kantianisme schreef er vele) komt dit ook daar zonneklaar aan den dag. Daarom verwerpt prof. O. de „Religionsphilosophie" van

de Marburgerschool, die hij overigens in hoofdzaak wil aanhangen. Doch moest hijzelf zijn religie beschrijven, hij zou deze beschrijving evenzeer moeten verwerpen en toch aannemen tegelijk.

Prof. O. volgt in het algemeen de Marburgerschool, (volgens zijn eigen verklaring o.a. te vinden in Ueberwegs Grundriss der Geschichte der Philosophie, deel V 1928, p. 286) doch hij doet dit wel op zeer grooten afstand en is eigenlijk veel meer oud-Kantiaan dan neo-Kantiaan. Het hoofdprincipe van de orthodoxe Marburgers, het „Ursprungsprinzip" met de eleatische formule, dat denken = zijn, hetwelk aan de Marburgsche school haar sterk Hegelschen inslag geeft, wordt door prof. O. geheel en al verworpen. Van Hegel is prof. O. juist zeer ver verwijderd. Ook noteeren we (met instemming), dat prof. O. tegenover Cohens verklaring, als ware het accepteeren van den term „Anschauung" „die Schwäche in der Grundlegung Kants", Kants terminologie in verdediging neemt (p. 487 v.) Inderdaad staat Kants pluriforme „Grundlegung" ons zeer veel nader dan het Cohensche monisme.

Prof. Ovink's boek is voor geschoolde lezers een leerzaam boek. Het voert ons midden in de problemen van den tijd, kiest geheel zelfstandig in het oudere kantianisme zoowel tegenover Rome als tegenover ons positie en prikkelt dus tot eigen philosophische bezinning. Tegenover een dergelijk werk ware een even grondig en breedvoerig werk noodig, dat den gang der gedachte ons zou teekenen vanaf het begin der openbaring en philosophisch vanaf Plato, tot de volle ontmoeting dezer beide in het grootsch concept van Augustinus, dan verder via Luther en Calvijn en philosophisch via Leibniz, Kant en Lotze tot op de reformatorische dogmatiek en reformatorische „wijsbegeerte der openbaring" van dezen tijd. En wie zich realiseert, welk een groot ondernemen het zou zijn, zulk een werk te willen scheppen, brengt een eeresaluut aan de arbeidsprestatie van den Utrechtschen hoogleeraar.



EEN „SCHOTSCHE” VOORSTELLING VAN OUD-SCHOTSCHE THEOLOGIE.

door

Ds. W. J. GOEDBLOED te Maarssen.

Nog levendig herinner ik mij uit mijn jongenstijd, dat de Christelijke partijen in 1888 de overwinning behaalden op de Liberalen en de mannen van de linkerzijde. En mijn jongelingsleeftijd en mijn man worden valt in den tijd, dat Dr. Kuyper Sr. de op de linkerzijde behaalde victorie doorzette en zijn ministrieel werk in en voor Nederland tot stand bracht. Het denkend deel der natie werd geknot en de strijd tusschen Rechts en Links nam andere vormen aan en leeft uit andere leuzen, al is het wezen der worsteling feitelijk hetzelfde gebleven. En nu zijn wij bijna al dertig jaren verder. Een nieuw geslacht is er en de jeugd des volks luistert naar verhalen uit den tijd van 1890—1900 als naar interessante historie.

Onwillekeurig dacht ik aan bovenstaande dingen, toen ik onlangs een boek las van een, naar zijn naam te oordeelen, Schot. 't Was „The social life of Scotland in the eighteenth century" geschreven door Henry Grey Graham en uitgegeven bij A. en C. Black Ltd te Londen. De eerste editie verscheen in 1899, de 3de vermeerderde in 1901, nog een editie in 1906 en deze werd „reprinted" in 1928. De strekking van het boek is aan te toonen, dat in het begin der 18de eeuw Schotland in een desolaten toestand verkeerde en op het eind van die eeuw getransformeerd was in een bloeiend, welvarend land. In zijn voorrede op den eersten druk, weer herdrukt, zegt de schrijver, dat in die eeuw „a gradual transformation... turned... a lethargic, slovenly populace to an active, enter-

prising race — an utterly impoverished country to a prosperous land. These facts constitute the real history of the Scots in the eighteenth century." Een interessante conceptie, die natuurlijk dadelijk tot lezen aanspoort.

Daar komt bij, dat hij van te voren pas gezegd had, dat hierbij ook het „religious and ecclesiastical life" niet verwaarloosd mocht worden. Letterlijk zegt hij : No doubt many of the religious ways and habits, the old-world theology, have long ago vanished, leaving only memories, humorous, pathetic, or bitter, behind them ; curious convictions that once were charged with dangerous force in sectarian polemics are now cold and harmless, like exploded shells on an old battle field. But it is impossible to understand the character and conduct of the Scottish people without knowing those bygone customs and beliefs which were once full of intense vitality. Nowhere were Church spirit so keen, Church influence so far-reaching, and Church affairs so intimate, as in Scotland."

Ik begon dus te lezen. Uit den aard der zaak eischt de stof een tamelijk ijverig gebruik der dictionnaire, vooral in de meer „wereldlijke" hoofdstukken, want de beschrijvingen van woningen, kleeding, maaltijden, middelen van vervoer, ziekten en medicijnen en begrafenisplechtigheden dalen nog al eens in technische bijzonderheden af, en geven woorden, die men een dag na het opzoeken ervan reeds weer kwijt is. Maar in de „religious, ecclesiastical and theological" hoofdstukken zijn deze bezwaren minder groot en daarom leest men ze gemakkelijker.

In velerlei opzicht is het boek „a fountain of mirth." Het antieke heeft altijd min of meer het voorkomen van het komieke. Maar dit wordt nog sterker, wanneer de schrijver zelf iets voelt voor de „note gaie" en wanneer hij het wapen van ironie en sarcasme gebruikt om verschijnselen, die des schrijvers sympathie niet deelen, te karakteriseeren.

Een voorbeeld uit velen zij genoemd. Op pag. 283 (ed 1928) zegt hij : For his (n.l. the minister's) few and eventful visits to town to attend the General Assembly he donned his

best wig, his three-corned hat, his blue coat and long waistacoat and red cravat, saddled his ill-kempt nag and went off amidst the waving of hands of his family and the prayers of his wife on his perilous journey over tracks of mire, ruts and stones. When his nag stumbled down the rough causeway of Edinburgh he put up at a hostelry in the Cowgate or Grassmarket, where there was large accomodation for horses and wretched entertainment for men. But though the inn was bad and its rooms were dirty, it was moderate in price and its fare much better than at the manse — the ,,ordinary" being 4 d. He met his friends and country brethern in the street, whom he, as custom was, saluted with a kiss on the cheek, and several delightful days he spent in listening to sermons ,,full of sap" in St. Giles, and to hot debates in the Assembly. At last he prepares to return home, purchases a volume of Durham on *Relevation,* a copy of Sermons by that eminent Servant of the Lord, Mr. Andrew Gray, for an elder, a new pamphlet against Prelacy by ,,Dominie" Anderson, or anent Professor Simson, from George Mossman's shop in Parliament Close ; and then, with wig retrimmed, perhaps by Allan Ramsay at ,,Sign of the Mercury", with a cargo of writing-paper for his sermons and his notes, and articles of wifely apparel flapping behind him in his saddle-bags, he and his horse set forth home, where he eventually arrived in safety, and conducted ,,family exercises", in which he fervently thanked the Lord for providential delivrance from manifold perils. Such might be his experiences between 1705 to 1725."

Omdat ik de moeilijke woordjes opgezocht heb, kan ik, mede tot gemak van mijn lezers, er de vertaling van geven. Op de volgende manier: ,,Bij gelegenheid van zijn weinige bezoeken aan de stad, ten einde de General Assembly bij te wonen, en die daarom een evenement in zijn leven vormden, zette hij zijn beste pruik en zijn driekanten steek op, deed hij zijn blauwe jas en lang vest en roode halsdoek aan, zadelde hij zijn slecht-gekamde ponny en reed weg onder het handgewuif van zijn huisgezin en de gebeden van zijn vrouw om

zijn gevaarvolle reis door moddersporen, drassige grond en steenen te volbrengen. En wanneer zijn hit eindelijk langs den ruwen straatweg van Edinburg aangestrompeld was gekomen, dan nam hij zijn intrek in een logement in de Koestraat of de Groentemarkt, waar een ruime stalling voor de paarden was, maar een tamelijk miserabel verblijf voor menschen. Maar ofschoon de herberg minnetjes was en de kamers smerig waren, de prijs was er toch civiel en de kost veel beter dan thuis — de gewone prijs was 4 stuivers. Hij ontmoette zijn vrienden en de broederen uit de omgeving op straat, en groette hen, zooals de gewoonte was, met een zoen op de wang, en hij bracht verscheidene dagen door, vol genot, bij het aanhooren van predikaties „vol sap" in St. Giles, en van geanimeerde discussies in de Assembly. Ten slotte maakt hij zich weer klaar om naar eigen hof en haard terug te keeren, koopt een boek van Durham over de *Openbaring*, een exemplaar van *Preeken door den voortreffelijken dienaar des Heeren, Mr. Andrew Grey*, voor een ouderling, een nieuw blauwboekje tegen „bisschoppelijkheid" door „Dominie" Anderson, of tegen Professor Simson, uit den winkel van George Mossman in het Parlementssteegje, en dan, met weer opgemaakte, misschien door Allan Ramsay „in 't uithangbord van Mercurius", pruik, met een scheepslading schrijfpapier voor zijn preeken en aanteekeningen, en met artikelen voor vrouwelijke tooi, die achter hem van uit zijn zadeltassen klapwiekten, ging hij en zijn paard weer huiswaarts, waar hij eindelijk weer behouden aankwam en de „huisgodsdienstoefening" leidde, waarin hij den Heere dankte, dat Hij hem door Zijne voorzienigheid voor menigvuldige gevaren had behoed. Op die manier zullen ongeveer zijn belevingen geweest zijn tusschen 1705 en 1725."

Dit ééne voorbeeld zij genoeg om des schrijvers wijze van dictie en uitbeeldend vermogen te karakteriseeren. Maar ook is er iets uit te voelen omtrent de richting en de geestesgesteldheid van den schrijver zelven. Men kan zeggen, dat deze „minister going to attend the General Assembly" behoort tot die „vanished old-world", die interessant is om de „intense

vitality" van eertijds, maar nu toch niet meer is dan „exploded shells on an old battle field." En dat alles, omdat het behoort tot het „morbid puritanism" en het „harsh Calvinism." (p. 416).

Typisch is ook, dat waar hij 126 bladzijden wijdt aan de teekening van het „Religions and Ecclesiastical life", hij aan 25 bladzijden genoeg heeft om de „Theological Opinions and Teaching" te beschrijven. Over de rangorde van life en opinions and teaching is nog te debatteeren, maar het verschil in volumen zegt zeker iets omtrent de sympathie van den auteur omtrent die „old-world theology". Zij is niet alleen niet bijster groot, maar ze ontbreekt feitelijk ten eenenmale en de antipathie straalt telkens weer door.

Toch wil ik er iets van mededeelen. 't Is interessant om weer eens kennis te maken met opinies, die een halve eeuw geleden in ons eigen vaderland min of meer opgeld deden, maar door het optreden van Kuyper Sr. en Bavinck plaats gemaakt hebben voor meer waardeering. Maar 't is ook belangwekkend om te zien, hoe iemand een verschijnsel, dat hem antipathiek is, beschrijft op een manier, dat het donker over 't licht domineert en toch weer, misschien wel door een onbewuste werking van zijn wetenschappelijke conscientie, er toe komt om lichtglimpjes te laten stralen, die in den grond fnuikend zijn voor zijn beweringen. En ten slotte is het niet onvruchtbaar om eenigzins van naderbij kennis te maken met een episode uit de Gereformeerde Theologie, waarvan wij wel het bestaan kennen, maar, omdat het zich niet op onzen vaderlandschen bodem ontplooid heeft, toch niet zoo erg familaar voor ons bewustzijn is.

Hij begint het 10de Chapter „Theological Opinions and Teaching" met een kenschetsing in 't algemeen van de „devotional and theological writings of the time." Zij bestaan volgens hem in preeken, blauwboekjes, catechisatieboekjes, verhandelingen in thetischen en polemischen zin, maar ze zijn ook „passed in oblivion" op een enkele na, die herdrukt worden „for a class of readers one never meets." De druk is niet

mooi, de titels zijn geweldig groot, de taal is niet schitterend en ,,to hear these voices of old Presbyters, so remote from us in feeling, interest and speech, is like listening to husky ghosts speaking from the far — away past" (p. 394). Toch weet hij op p. 401 en 402 een breed citaat van Ralph Erskine van Dunfermline te geven, dat hij als in zijn soort eloquent aanhaalt, al doet hij dadelijk gevoelen, dat de soort zelf hem niet aanstaat.

Als den inhoud van deze litteratuur geeft hij aan ,,den val, de eerste zonde (original sin), het algeheele verderf van de menschelijke natuur, de verlossing der uitverkorenen, de verschrikkingen der hel en de vreugden des hemels." (p. 394).

Na nog eerst erop gewezen te hebben, dat wegens de strenge handhaving der confessie er slechts eenmaal sprake was van een opkomende ,,hesery" n.l. de gevoelens van Antoinette Bourignon, verdedigd door Dr. G. Garden, en van invloed in de omstreken van Aberdeen, maar in 1709 en 1720 door de General Assembly veroordeeld — welke ketterij door den auteur gequalificeerd wordt als ,,some doctrines of rare beauty, finer than the own creed", gaat de schrijver over tot de beschrijving van de oude Schotsche theologie door een korte weergave te geven van het Schema Sacrum van Prof. Blackwell van Aberdeen, aangevuld door aanhalingen van andere vooraanstaande Theologen en predikers uit die dagen, en becritiseerd op een manier, die bij een Gereformeerd theoloog van onzen tijd niet door den beugel kan om het spottend sarcasme en de ongegrondheid der ingebrachte bezwaren, die reeds meermalen weerlegd en in hun onthoudbaarheid ten toon gesteld zijn.

Of wat zal men zeggen van een critiek op het Gereformeerde beginsel der eere Gods op de volgende manier : ,,Such everlasting paeans, it might be imagined, would be unpleasant and wearying as to the satrap of Irax, in Voltaire's story, whom the king of Babylon cured of his insatiable love of praise" (p. 397). En na een weergave van de satisfactio vicaria zegt hij : In this grim theology the atonement is robbed af all

its finer moral and religious meaning". (p. 408). „It is treated as a legal transaction" (p. 408). De belijders van de satisfactio vicaria zijn menschen „who reduced the redemption to a mercantile transaction and vulgair bargain" (p. 409). Evenzoo kweekt volgens Graham de leer van het algeheele verderf der menschelijke natuur bij sommigen „melancholy despair", bij anderen „reckless vice", en bij de „elect" (tusschen aanhalingsteekens) „indifference as to conduct and duty."

En toch niettegenstaande zulke critiek vindt men een resumé, dat getuigt van een kennis der Theologie, die op de hoofdzaken ingaat, en ook inzicht in meer fijnere distincties, b.v. op p. 407 „While the larger party of the Church held that Christ endured only the torment equal to that which would have been borne by the elect, others, including the „Marrowmen", Boston and the Erskines, held that Jesus died for all (although only the elect could be saved), and therefore must have borne the agony and woe and wrath equal to that which humanity past, present and to come, deserve to bear." En dat hij 't onderscheid van de leer der onmetelijke waardij van het lijden van Christus (zie Heidelb. Catech. 15e Zondag „tegen de zonde des ganschen menschelijken geslachts") en van de leer der algemeene verzoening niet verwart, blijkt, dunkt mij, uit de noot 1 op p. 413, waarin hij meedeelt, dat de Assembly in 1720 het boek „Marrow of Divinity" veroordeelde ook om „the doctrine of universal atonement", maar dat de Marrowmen klaagden, dat deze dwaling niet in 't boek geleerd werd. Hieruit, dunkt mij, blijkt, dat de schrijver ook meer fijnere distincties aangevoeld heeft. Jammer, dat hij op de hoofddogmata zulke, feitelijk afgezaagde, critiek geeft.

Maar laten wij nu zijn resumtie der hoofdzaken weergeven. Aan de hand van Blackwell's Schema Sacrum, geeft hij een korte uiteenzetting van de volmaaktheid en zelfgenoegzaamheid Gods, en van het karakter van het Decreet en van de Schepping als niet noodzakelijk voor God, maar toch dienende tot grootmaking van de glorie Gods. 't Schijnt dat Blackwell dit aldus geformuleerd heeft „an additional revenue

of glory by creating rational creatures who should sing eternal hallelujahs." Een formuleering, die ook anders kan geschieden, maar die door Grey Graham in 't minst niet gewaardeerd wordt in haar diepen zin en verre strekking, ja wat meer zegt, in haar diep religieuse beteekenis. Wie van dit laatste iets breeders wil lezen, zij verwezen naar de Encycl. van Dr. Kuyper, deel II § 25 „De Theologa ectypa vrucht van openbaring."

Vervolgens komt Graham op den val van Adam als bondsbreuk door het verbondshoofd en verhaalt dan dat èn bij Blackwell en bij andere predikers en schrijvers „the justice of the convenant" (p. 398) gevindiceerd wordt, dat het werd „proved to be kind, reasonable and most just to all parties concerned" (p. 389). Hij vindt echter de argumentatie van Blackwell, dat Adam geacht mag worden sterker geweest te zijn om het verbond te houden dan al zijn nakomelingen, een „making the difficulty vanish" (p. 398) n.l. de moeilijkheid dat „Adam should righteously bind all his descendants" (p. 398). Maar een waardeering van deze leer ontbreekt weer ten eenenmale, al is de critiek niet zoo spottend en sarcastisch als die op het beginsel der eere Gods. Misschien erkent Dr. Graham het levensfeit, dat men over 't algemeen liever consors is in het deelen van een erfenis dan in 't betalen van een rekening. Maar als dat dan zoo is, waarom dan gemist ook maar de geringste waardeering voor het Gereformeerde dogma. „Difficulty" is het hoogste, waartoe Graham hier komt.

Het algeheele verderf van de menschelijke natuur als „the extent of the ruin" veroorzaakt door de ongehoorzaamheid van Adam werd ook in zijn volle consequentie aanvaard, dat en de religie en de „morality" van „unregenerate men" nooit aan God kunnen behagen. Nu erkent Graham wel, dat „this was part of the common creed of the Church", maar, zooals wij hierboven reeds meedeelden, de prediking van deze leer, „in all its nakedness" had volgens Graham „disastrous effects on the morals" n.l. zwartgallige wanhoop bij sommigen, onbeschaamde misdaad bij anderen en bij de uitverkorenen on-

verschilligheid zoowel voor gedrag als voor plicht. Een verwijt, dat ook reeds aan den Apostel Paulus gemaakt is ; of het op Schotland van dien tijd past is een quaestio facti, dat moeilijk aan de hand van Graham's studie alleen kan beslist. en dat nader onderzoek vereischt, omdat Graham hier partij en rechter te samen zou wezen, wat moeilijk toelaatbaar is. Misschien zou nader onderzoek aanwijzen, dat de oude Puriteinen ook nog zoo iets als Gemeene Gratie gekend hebben. Maar hoe dan ook, Graham vermeldt toch ook, zij 't dan als „prijzenswaardige inconsequentie" (p. 412) van de Geref. leer, dat de predikers „often did insist with their hearers that to enter heaven they must show holiness of life" (p. 412). Zij drongen aan op dankbaarheid voor de verlossing „and often with most powerfull effect" (p. 412). Hoe dat nu te rijmen is met Graham's beweren op p. 399, waar hij zegt „and in the „elect" to indifference as to conduct and duty", is mij niet helder. Misschien moet het woord „elect" tusschen aanhalingsteekens bedoelen menschen, die, zooals onze Art. tegen de Remonstranten Hfdst. III en IV § 15 ze noemen : „zorgeloos zijnde, roemt hij ijdelijk, dat hij heeft, wat hij niet heeft." Maar als Graham dat ermee bedoeld heeft, had het duidelijker geweest, als hij 't erbij gezegd had, en nooit mag zulk een begeleidend verschijnsel als vruchtgevolg van de leer voorgesteld worden. Abusus non tollit usum.

Ook den invloed van de zonde op het lichaam en van den vloek op de dieren en de aarde vermeldt Graham als een deel der leer van de Puriteinen. Hierop geeft hij geen critiek, maar vermeldt alleen, dat de leer van den vloek op 't aardrijk „was often in the lips and minds of lazy Scots farmers" (p. 399), die hun koorn door 't onkruid deden overgroeien, omdat zij niet wilden strijden tegen den vloek Gods gekomen om de zonde van Adam. 't Kan zijn, ook de Nederlandsche boeren zijn niet altijd even vlijtig en schoon op hun land, maar er zijn soorten van onkruid, die niet altijd even gemakkelijk uit te roeien zijn en dan heb ik ook wel eens Nederlandsche boeren half schertsend half ernstig een toespeling op den

vloek hooren maken. Misschien waren de Schotsche boeren toen ook zoo. Iets soortgelijks heb ik eens omtrent land, waarop heerik groeide, hooren maken. Heerik is een zeer taai onkruid, waarvan 't zaad zeer lang kiemkrachtig is en dat geelachtige bloempjes heeft in den trant als mosterdzaad. Een boer, die veel heerik in zijn land had, werd vermaand beter te laten wieden. Hij antwoordde : 't Behoeft niet, de menschen moeten weten, waar Oranjeklanten wonen. Maar ten slotte heeft men met zulke geestigheden nog niet aangetoond, dat het „lazy" van de Schotsche boeren met die leer van den vloek Gods over 't aardrijk samenhangt, evenmin de Oranjeliefde van sommige boeren hen traag zou maken in 't heerikwieden.

Ook spreekt Graham er over, dat ook het lot van de vroeg gestorven kinderen behandeld werd. Hij vermeldt, dat er weifeling was bij sommige theologen, maar dat ze toch de rechtvaardigheid van het oordeel Gods over vroeg gestorven kinderen erkenden. Graham is hier niet helder in zijn voorstelling, zooals blijkt uit zijn noot 1 op p. 400, waar hij vermeldt : „I do not say", writes Col. Blackadder, „that all children of believing parents will be saved, But this is too deep for me. We must not meddle with the sovereignity of God", terwijl hij in den tekst vermeldt, dat „on this point heir hearts were softer than their creed and less consistent than their Confession." (p. 400). Wij krijgen hieruit den indruk, dat de leer van „de onnoozele kinderen" toen reeds in Schotland aan 't opkomen was, wat door de noot weer tegengesproken wordt en ook door de uitdrukking in den tekst „they state that such a doom was just" (p. 400). 't Eenige, wat duidelijk is, is, dat Graham deze leer niet „just" vindt, wat hij al reeds eerder uitgesproken heeft. Maar of de Schotsche „divines" uit dien tijd geen sterker argumenten gehad hebben tot verdediging, dat ook de kleine kinderen in zonde ontvangen en geboren worden, dan welke Graham vermeldt, is voor mij een vraag. Hij vermeldt alleen het beroep op de „original corruption" te vergelijken met de „venomous nature" van slangen en derge-

lijk ongedierte, maar de vermelding daarvan doet de kracht van 't argument niet uitkomen. Het exposé is dan ook te kort om hierin krachtig te zijn.

En ten slotte vermeldt hij, hoe de Schotsche predikers zeer breed waren in de beschrijving en schildering der hellestraffen. Van de 25 bladzijden wijdt hij een viertal aan dit onderwerp, en hij zegt ,,Every simile, every illustration, every parable was used tot make the hearers realise more vividly the terrors of the judgement to come(for it was to fear the ministers chiefly trusted to bring sinners to repentance" (p. 404). In de tweede helft geeft hij tegelijkertijd het motief der predikers. Het is het bekende motief uit 2 Cor. 5 : 11 ,,Wij dan, wetende den schrik des Heeren, bewegen de menschen tot het geloof." En hij vermeldt ook ,,how popular en how credited" (p. 405) deze leeringen waren. Zij werden geponeerd door predikers ,,the most ,,followed" by the masses" (p. 405), hun geschriften werden keer op keer herdrukt. En hij drukt zijn verwondering erover uit, hoe deze leeringen, die hij zelf ,,hideous" noemt, meer op den achtergrond kwamen. De oplossing van deze vraag is echter niet zoo geweldig moeilijk. De Apostel Paulus toch spreekt in hetzelfde hoofdstuk, dat de liefde van Christus het motief van zijn optreden is, en dat het prediken van het laatste oordeel altijd bedoelt de menschen te brengen tot het geloof, en dat daarom naast de prediking van den schrik des Heeren, ook de prediking van de verzoening door Christus zijn plaats heeft. Moge er dus eenige overdrijving in de prediking van den schrik des Heeren geweest zijn, wat nog zeer de vraag is, dan is die later gecorrigeerd en meer tot zijn juiste proporties gebracht. Maar deze correctie stond ook onder den invloed van opkomend Arminianisme, waaraan Graham herinnert door de vermelding, dat de prediking van het laatste oordeel door den Calvinist George Whitfield niet ,,so coarse and brutal" was als van zijn voorgangers, en toch den afkeer van den Arminian John Wesley opwekte.

Bovendien de gansche voorstelling van Graham is niet zon-

der voorbehoud aan te nemen, wanneer wij erop letten, hoe hij spreekt over de prediking der Puriteinen over 't geloof in Christus en het aannemen van Christus. Wij geven het in extenso : „To gain assurance of salvation and to gain confidence that they were of the number of the elect, the preachers told believers to accept Christ as their „surety", and to believe that he „had paid their debt to God." People were therefore urged affectionately, weepingly, to get confidence that „Christ was theirs", „to get a grip of Him", „to close with His offer." Such emotional teaching is the prominant feature of the sermons of the first half of the century, while to preach the duties of common life, as making man pleasing to God, was charged as a crime against the „moral" or „legal" preachers of the day ; for, as Ralph Erskine staid crisply in his much loved *Gospel Sonnets,* „the legal path is the cleanest road to hell". To assert that a person could be saved by duties was a doctrine which was „horrid blasphemy and the result of damnable ignorance." It was conceded that „morality was a desirable thing in its proper place, but soulruining when allowed to possess the place of Christ's imputed righteousness", for „teaching men to depend on their own merits could only lead to eternal perdition." Such was the doctrine loved and welcomed by the Scots peasantry above all ; every preacher who would curry favour with them ran down morality and cried up faith ; and people enjoyed the prospect of being carried duty-free to heaven. (p. 410 en 411). Het citaat is wel wat lang, maar voor een goed verstaander is het duidelijk zoowel ten opzichte van de meening der Schotten in de 1ste helft van de 18de eeuw, als van de meening van Grey Graham. Zij staan diametraal tegenover elkander als van Contra Remonstrant en Remonstrant, ja feitelijk als van Augustiniaan en Pelagiaan. Hoe hij dan nog van een „finer moral and religous meaning of the atonement" (p. 408) kan spreken, zal dan wel in den zin van de „voorbeeld" theorie moeten worden opgelost. Maar dit doet verder hier niet ter zake. Waar 't op aankomt is dit, dat zijn tegen-

stelling van faith en morality hem doet kennen als een man, die de leer van het geloof in de theologie van de Schotsche theologen en predikers, welke hij bespreekt, niet weet te waardeeren en tot haar recht doen komen. Hiermee hangt samen zijn qualificatie als „hideous" van de leer van den val van Adam, van het bederf der menschelijke natuur en van de hellestraffen. En hiermee hangt ook samen, dat hij de leer van de Electie en van de satisfactio vicaria, die hij op één bladzijde bespreekt en waaraan hij een bladzijde wijdt om ze als „legal transaction" te wraken, qualificeert als „this grim theology." (p. 408).

Wanneer wij nu nog vermelden, dat hij de voorstelling van de leer van de wederopstanding des vleesches bij de Puriteinen te letterlijk vindt en dat de leer van het bestaan van den Satan aanleiding gaf tot sterking van het geloof aan heksen, dan zijn wij nu aan het eind gekomen van de resumptie van Grey Graham omtrent de theologie van Blackwell, Boston, de Erskine's en anderen.

In de tweede helft der 18de eeuw ontstond er verandering, waaraan hij echter weinig woorden wijdt. Hij zegt op p. 415, dat er onder de „educated laity" een reactie tegen deze theologie ontstond, die gevolgd werd door een „new and finer religious feeling" onder „the better type of Evangelical clergy", waarvan hij als oorzaak opgeeft „closer contact of the new generation of ministers with society, growing taste for literature and philosophy", terwijl hij den invloed van Burns hierop niet zoo hoog aanslaat, maar ten slotte de „Moderates" als toen overheerschende partij qualificeert als predikers van deugd en plicht. Zijn eindconclusie is dan : If we compare the beginning of the eighteenth with the end of the nineteenth century, we can observe that the Church of Scotland, though under the same creed-which does not to reader seem very commodious — has followed two utterly different religions and worshipped two oppositie gods." (p. 416).

Wanneer wij nu onze eigene conclusie omtrent de voor-

stelling van Grey Graham opmaken, dan dunkt ons, dat wij mogen zeggen

1o. dat hij niet de meest geschikte persoon is om ons in te leiden in de theologie van de oude Schotsche Puriteinen ;

2o. dat hij er toch zooveel van geeft, dat onze belangstelling ervoor wakker kan worden ;

3o. dat er voor de Schotsche Calvinisten nog werk te over is aan den winkel om onjuiste voorstellingen omtrent de oude Schotsche Gereformeerde Theologie recht te zetten ;

4o. dat ook wij, Nederlanders, goed zouden doen, wanneer wij meer acht gaven op een wenk, door Prof. Bavinck eens bij gelegenheid van een promotie gegeven, toen hij er op wees, dat meerdere kennisneming van de Brittansche Gereformeerde Theologie niet onvruchtbaar zou zijn voor het Nederlandsche Gereformeerde Theologische denken.

Wanneer de poging om de „schotsche" voorstelling van Grey Graham omtrent oud-Schotsche Theologie eenigermate als „schotsch" d. w. z. scheef en schuin te doen kennen, niet al te ongelukkig geslaagd is, zal schrijver dezes over zijn arbeid eenige arbeidsvreugde hebben.



KRONIEK.

Internationale oriënteering. — De motie van Gorinchem. — Gerustgesteld? — De rapporten over Vrouwenkiesrecht en Leerboek.

Mr. Wilfred Monod heeft een vorig jaar in het tijdschrift *Stockholm* een artikel geschreven over *„L'un des aspects de l'esprit de Stockholm"*.

Hij eindigt dit artikel met de opmerking : La Conférence du christianisme pratique ne fut pas moins religieuse que l'assemblée mystique de Lausanne. Et s'il faut en croire la parabole du Jugement dernier, l'interrogation suprême, au grand jour, portera davantage encore sur le programme *Vie et Action* que sur le programme *Dogme et Discipline*".

We worden aan deze onjuiste tegenstelling tusschen dogma en daad als den inhoud van twee programma's herinnerd in de redevoering welke prof. Slotemaker de Bruine gehouden heeft voor de N. C. S. V. over „Christendom en Internationale perspectieven" :

> Het Christendom moet als internationale grootheid worden gezien en begrepen in zijn wezen, verstaan naar zijn inhoud. In ons kleine landje zien wij deze wijde horizonten meestal niet.
>
> Er is verbrokkeling naar Kerken en richtingen ; menigeen schept behagen in de aanwijzing van de verschillen. Doch Nederland is niet de wereld en de Nederlandsche „problemen" zijn de wereldproblemen niet. De eerste winst van internationale oriënteering is, dat het groote groot en het kleine klein wordt.
>
> Spr. wijst op de bewegingen die met de namen Lausanne en Stockholm worden aangeduid: „Lausanne brengt de Kerken der wereld samen om over de belijdenissen en de Kerkorden te beraadslagen, Stockholm doet hetzelfde

met het oog op den practischen arbeid in het sociale leven".

„Het ontbreekt ons kleine landje aan de wijde horizonten". Het kan zijn, maar kennisneming van den stand van het „Christendom" in naburige landen, zoowel naar den kant van Lausanne als naar dien van Stockholm doet de meesten onzer telkens weer tot de slotsom komen : „Ik houd het toch maar met *mijn* landje".

We hebben richtingen, we voeren disputen, wij volgen naar een gevonden letter te veel ons eigenzinnig hoofd, met dat al maken wij in het kerkelijk leven, in het „Christendom" van onze dagen nog zoo'n onbeteekenend figuur niet.

Ik ben bereid hiervoor enkele bewijzen aan te voeren.

Het kan wel gemakkelijk beweerd, maar o. i. uiterst moeilijk bewezen worden, wat prof. Cramer eenmaal op een jaarfeest van *Eltheto* zeide : Er is zoolang over de eerste hoofdstukken van den brief aan de Romeinen gepreekt, laat ons nu ook eens met de laatste hoofdstukken beginnen. Wanneer wij Rom. 12 en vervolgens met ons leven bestudeeren, ook terwijl wij wisten dat wij met de studie van Rom. 5—8 lang niet klaar waren, zullen wij ondervinden, dat wij verder komen ook met Rom. 5—8." —We moeten niet blind zijn voor den zegen, dien God op de prediking van „ellende en verlossing" — waar het naar de aloude indeeling van den Romeinenbrief over gaat — gegeven heeft in een dankbaar leven naar de slot-hoofdstukken van dezen brief.

En we moeten ook de dingen niet op den kop zetten. Op een dankbaar leven aan te dringen voor er van een verlost leven spraken is, is vervlakking van het Christendom, verdringing van zijn bijzonder karakter, verlies van het kruis. We mogen in haar algemeenheid de aanklacht van *Kierkegaard* overdreven vinden, maar er is toch veel van aan dat „Christus, het teeken der ergernis, de avontuurlijkste aller fabelachtige gestalten is geworden : een goddelijk, lieve man".

„De Christenheid heeft het Christendom afgeschaft, zon-

der het recht te weten ; het gevolg is dat, *zal er iets tot stand gebracht* worden, men beginnen moet worden met het Christendom weer in de Christenheid in te voeren".

Men beschuldige ons niet, dat wij verschillen opzoeken, het kan heilige noodzaak zijn te waarschuwen tegen de hedendaagsche *humanistische afdinging* van de door Gods Woord geëischte Christelijke liefde, die het recht Gods op den *zondaar* nergens miskent.

,,Slechts door het zondebewustzijn kan men in het Christendom komen ; en langs een anderen weg te willen binnenkomen is majesteitsschennis jegens het Christendom".

Daarom vrees ik zeer, dat de enthousiaste eenheidsbeweging en de internationale oriënteering ook nu weer, waarvan in de N. C. S. V. gesproken werd, wel aanvankelijk praktische winst zal kunnen afwerpen, maar op den duur tot schade van het Christendom naar het Woord zal zijn. — Iedereen kan het billijken, dat een fiksch matroos de Oceaanvaart verkiest boven de binnenschipperij van Amsterdam op de Lemmer. Maar voor den Oceaan heeft hij nog zuiverder en nauwkeuriger kompas noodig dan op de Zuiderzee.

Ik kan dan ook van harte begrijpen en onderschrijven de motie die de classis-Gorinchem met algemeene stemmen heeft aangenomen die zelfs met *verontwaardiging* gewaagt van het gemeenschappelijk optreden in één godsdienstige bijeenkomst van militairen van een orthodoxen Hervormden, een Chr. Gereformeerden en een modernen predikant ; een bijeenkomst die met benedictie en zegenbede tot een kerkelijke gestempeld werd.

Het stemt tot blijdschap dat de vooruit geziene beschuldiging van onverdraagzaamheid de classis Gorinchem niet heeft weerhouden dit kloek getuigenis publiek te maken.

Het is te hopen dat een dergelijke gemeenschappelijke godsdienstige bijeenkomst en de gemeenschappelijke redactievoering van ,,Het Wachtwoord" waartegen ook in de motie geprotesteerd werd, tot het verleden zullen gaan behooren.

De orthodoxen in de Hervormde Kerk en met name de Chr.

Gereformeerden kunnen niet anders dan afkeuren, wat in Nijmegen is gebeurd.

Voor onze jongelingen in krijgsdienst is zoo'n accoord niet alleen uiterst gevaarlijk voor hun *kerkelijk* besef, maar wat als 't kon nòg erger is, voor hun *dogmatisch* besef.

Dit wil niet zeggen, dat wij wars zijn van elk samengaan. Er is in den laatsten tijd met eenigen ophef gesproken over het Deventersche Klaverblad, waarmede rechtzinnige voorgangers uit verschillende kerken werden aangeduid, die met elkander in Deventer Evangeliesatie-werk verrichtten.

Ik kan me voorstellen, dat dit goed gaat, voorzoover men elkaar eerst gevonden heeft in de hoofdstukken der belijdenis. Zonder afspraak, of althans zonder op de hoogte te zijn van elkanders beschouwing omtrent de hoofdwaarheden kan ik mij zulk een gemeenschappelijke actie niet goed denken, maar is dat accoord er, dan zal zulk een vereenigd optreden inderdaad indruk kunnen maken.

Hoewel ook dan nog de vraag blijft of de door den Kerkeraad van elke gemeente afzonderlijk georganiseerde Evangelisatie-actie niet tot grooter resultaten voert. Doel van de Evangelisatie moet toch ook zijn, dat het afgedwaalde schaap zich tot de kudde voegt. Tot de zichtbare kudde. Daar zit je dan aanstonds wanneer de met gunstig resultaat bewerkte broeder je met de door jezelf uitgelokte vraag eindelijk daarover aan den tand voelt. —

De ongerustheid in sommiger zielen loopt echter niet alleen over de eenheidsbeweging. Blijkens een mededeeling in de bladen was die onrust er ook met betrekking tot verliezen die de Vrije Universiteit zou geleden hebben door de gevolgen van het débâcle op de beurs.

Gelukkig werden wij gerustgesteld over de Amsterdamsche aangelegenheden. De V. U. bleef heel.

Ik vermoed, dat niet over *alle* Kerkfinantiën zulk een onrust-stillend bericht zou kunnen worden doorgegeven. Waar veel vonken vliegen branden allicht enkele gaten in 't voorschoot van den smid.

Onze Deputaten zijn meestal echter vroede mannen genoeg om uit deze en andere lessen, die wij uit belegging ook bij zeer bekende banken en vertrouwde personen ontvingen, de wijsheid te putten, die voor de administratie der kerkelijke fondsen het voordeeligst blijkt.

Men kan niet alles van boven af laten regelen, maar een beraadslaging ter Generale Synode hoe eventueele soms nogal ernstige schade aan kerkelijke gelden wegens onsolide belegging in het vervolg zou kunnen voorkomen worden, schijnt niet geheel overbodig te zijn.

Voorkomen is beter dan genezen ; en de *baisse*-beweging heeft niet alleen omtrent de V. U.-gelden vragen doen rijzen.

In de afgeloopen maand zijn ook de beide rapporten over het Leerboek en het Vrouwenkiesrecht verschenen.

Het is wel erg jammer, dat de Deputaten voor het Vrouwenkiesrecht niet tot een eenstemmig rapport zijn kunnen komen. Het is in ieder geval voor de kerken een aanwijzing deze zaak ernstig te bestudeeren. Het *voor-* en *tegen* kan nu tegen elkaar worden opgewogen. Dit maakt betrekkelijk deze belangrijke stof interessanter voor onze kerkeraden. Het is een kwestie die voor de toekomst onzer kerken van het uiterste gewicht schijnt. Zoowel de invoering als de verwerping van het Kiesrecht voor de vrouwen zal blijken te zijn een daad van de grootste importantie.

Ik behoef als Kroniekschrijver geen raad te geven, maar het lijkt me niet ondienstig wanneer op onze Kerkeraadsvergaderingen dit rapport in zijn *pro* en *contra* door een der broeders in een opzettelijke „lezing" wordt toegelicht. In geen geval mag de gedachte post vatten : „de heeren moeten het maar weten". Laten we voorts hopen op een objectieve bespreking in onze kerkelijke bladen.

Ook het rapport inzake het *Leerboek* is de kennisneming overwaard.

We zijn het met de paedagogen en catecheten, die het samenstelden, eens, dat het ten slotte beter was den thetischen

vorm er aan te geven, en terug te keeren tot den gemakkelijken vraagvorm.

Men moet zich toch wezenlijk omtrent het leeren voor de catechisatie geen illusie maken. Verstand hebben de jonge menschen allicht niet minder dan onze grootvaders in hun jongen tijd. Maar of het aan de drukte van het leven, de breedheid van allerlei onderwijs, de ontwenning aan den ouderwetschen zinsbouw of aan mindere belangstelling ligt, een feit is het dat elke catecheet in onze dagen perplex staat, wanneer hij ziet wat onze voorouders voor de catechisaties konden en wilden leeren, als zij *Franken's Kern* schier geheel van buiten kenden. Kom daar nu eens om ! Wanneer dan in een nog al uitgebreiden thetischen vorm de leerstof door de leerlingen moest opgenomen worden, zou ik vreezen, dat er nog minder van terecht kwam, dan thans nu velen al zoo over hun Catechismus zitten te zwoegen, zoodra het antwoord langer dan een regel of zes is.

Wij achten het Leerboek een groote verbetering door den eenvoudigen vorm, waarin de antwoorden gegeven zijn. Voor de knapste leerlingen is er altoos gelegenheid genoeg om uit Catechismus of Belijdenis de wat al te beknopte antwoorden verduidelijkt te zien.

Over de gedachte die Deputaten aan het slot hunner Inleiding uiten, mogen we hier ons een opmerking veroorloven.

Deputaten schrijven :

> ,,Wanneer nu de kerken in Generale Synode vergaderd, dit Leerboek als het hunne aanvaarden, zouden alle uitspraken in dit Leerboek in betrekking tot de leer der waarheid eenigermate confessioneel gezag krijgen, hetgeen op sommige punten niet noodig is en op andere niet wenschelijk zou zijn. Het is daarom, dat wij aan de Synode de gedachte in overweging geven, dat dit Leerboek door de auteurs wordt uitgegeven en dat de Synode verklaart, dat het Leerboek al of niet gewijzigd, niets bevat wat in strijd is met de Geref. confessie en het bij de kerken aanbeveelt."

Wij geven onze meening graag voor beter, maar als dit Leerboek van de Synode den drievoudigen ijk krijgt van 1o Op haar last te zijn samengesteld ; 2o Na ernstig onderzoek accoord bevonden te zijn met de Gereformeerde leer ; 3o Met een Synodaal besluit als *het* Leerboek aan de kerken aanbevolen te zijn — dan krijgt het toch daardoor ongetwijfeld reeds „*eenigermate* confessioneel gezag."

Wat zou het voor bezwaar geven wanneer de Synode het Leerboek nu ook als het hare aanvaardde, met de uitdrukkelijke vermelding wat haar dreef tot dezen last, deze goedkeuring en haar aanbeveling, desnoods met de bijvoeging dat deze aanvaarding niet bedoelt een vierde Gereformeerd belijdenisschrift uit te geven.

Het is voor de autoriteit tamelijk gelijk of de drie auteurs als Deputaten of als personen dit Leerboek onderteekenen als te zijn het Leerboek waarop al de kerken in Synode het officieele stempel haar goedkeuring te hebben gezet.

Misschien oordeelen wij te pestimistisch, maar de bezwaren die er rijzen wanneer de uitgave van dit leerboek, dat binnen een paar jaar een geweldigen aftrek zal vinden, in handen komt van de drie schrijvers, lijken wel noodig besproken te worden.

Want daar doen zich vragen bij voor omtrent eventueele baten, ook omtrent door sommige auteurs en uitgevers te lijden schade, omtrent hernieuwde Synodale besluiten bij elke wijziging van den in 1930 goedgekeurden tekst.

Maar het kan zijn, dat de Deputaten een anderen zin leggen in hun woorden, dan dien wij er uit lazen.

Z. v. D.

RECENSIEN.

De mystieke factor in de Calvinistische wetenschap door *Dr. V. Hepp*.
Oosterbaan & Le Cointre, Goes.

Deze rede werd door Prof. Hepp uitgesproken op den Vrije Universiteitsdag te Utrecht den 5den Juli 1929. Hij wijst daarin de werkzaamheid aan van den mystieken factor „in het subjekt èn in het objekt èn in de methode van de Calvinistische wetenschap," blz. 18. Prof. Hepp schrijft o.a.: „Men vergist zich ten eenenmale, indien men deze Gereformeerde beginselen beschouwt als een reeks van bepalingen, welke als met notarieele accuratesse kunnen worden vastgelegd. Men deed vaak alsof er van die beginselen een inventaris kon worden opgemaakt...... Veel is er in die beginselen, dat wel door *intuïtie* kan worden gegrepen, maar dat aan alle reflectie ontglipt. Weest dan op uw hoede, dat gij ze door boedelbeschrijving niet verzakelijkt, niet vermechaniseert ; dat gij er de mystieke zenuwen niet uit snijdt ; dat gij ze niet dood definieert, blz. 17 en 18.

S. GREIJDANUS.

Vertroostingen door *Ds. H. W. Laman*.
J. H. Kok, Kampen, 1929.

Deze bundel uitnemende overdenkingen kome in veler handen, en worde veel gelezen. Hij draagt zijnen naam met eere. Hij spreekt tot het hart, niet alleen door zijn inhoud, maar ook door de vriendelijke, onderhoudende wijze van zeggen. Hij biedt evenwel niet enkel troost, doch ook waarschuwing. Laat me ten bewijze daarvan, eenige zinnen overschrijven. „Wij moesten veel meer op Jezus zien. Dan zouden wij, indien wij tenminste waarlijk zijn discipelen zijn, met vaster schreden wandelen op den smallen weg ten leven ; dan zou-

den wij ook minder vragen, wat wij mogen en niet mogen doen ; dan zouden wij minder gewaagde zijpassen doen naar den kant der wereld.

We kunnen den Heere Jezus niet voorstellen, gezeten aan een tafeltje in de herberg met een glas brandewijn voor zich. Kan zijn discipel dit dan wel ?

We kunnen ons den Heere Jezus niet voorstellen, bijwonende een tooneelvoorstelling in den schouwburg, applaudiseerende, wanneer de komedianten hem hebben vermaakt. Kan zijn discipel dit dan wel ?

We kunnen ons den Heiland niet voorstellen in een bioscoop, in een danszaal, op een kermis, in een sociteit, aan een speeltafel, bij de woeste wedrennen. Kan zijn discipel dit dan wel ?

We kunnen ons Christus niet voorstellen in een wereldsch gezelschap, waar een ijdele conversatie gevoerd, flauwe aardigheden, dubbelzinnige grappen gedebiteerd worden, de kring der bekenden onder de spitsroede der kwaadsprekende tong moet doorgaan. Kan zijn discipel dit dan wel ?

We kunnen ons Christus niet voorstellen allergezelligst aan de theetafel, terwijl de gemeente vergadert en het Woord Gods bediend wordt. Kan zijn discipel dit dan wel ? blz. 53 v.

S. GREIJDANUS.

Catèchisme pour adultes I *Les Dogmes* par Louis Coulanges. Les editions Rieder, Paris.

Dit boekje is één der nummers van de reeks „Christianisme", die tegenwoordig te Parijs verschijnt. Het Christendom en zijne geschiedenis en leer, en de Heilige Schrift, worden daarin beschreven door Modernen van uiterst links. Dit werkje moet dienen tot onderwijzing van volwassenen in de leer aangaande God, verlossing, zonde, enz. De Christelijke leer wordt hierin bestreden vooral zooals zij in de Roomsche kerk wordt opgevat, gelijk duidelijk blijkt b.v. uit de hoofdstukken : Marie vierge immaculée ; Le purgatoire, e.a. Maar de strijd gaat niet slechts tegen Roomsche dwalingen, doch

tegen de Christelijke leer als zoodanig, en zelfs tegen allen Godsdienst, zooals wel uitkomt in eene bewering als deze: „Dieu est un affreux cauchemar prodiut par le raisonnement au service d' une imagination en delire", p. 22.

S. GREIJDANUS.

Diaconaal Handboek ten dienste der Gereformeerde Diaconieën door *Mr. A. J. L. van Beeck Calkoen, Dr. J. Hoek, Mr. L. Lindeboom, Mr. L. van Maare, Mr. J. W. Noteboom, Mr. J. Oranje, Ds. J. C. Rullmann, Mr. Joh. H. Scheurer en M. C. Wijnbeek.*
Rotterdam, J. H. Donner, 1929.

Sinds het vorige Diaconaal Handboek van Prof. Biesterveld, Dr. van Lonkhuyzen en Ds. Rudolph verscheen, zijn bijna vijf en twintig jaar verloopen. In dezen tijd is heel veel gebeurd, bij de Gereformeerden is het oog meer opengegaan voor de sociale nooden en de overheid heeft tot leniging van deze nooden allerlei wetten gemaakt, die onze dianonieën in aanraking brengen met de daartoe door de overheid gestelde organen. De rubrieken waarin deze onderwerpen ter sprake komen nemen in het Handboek dan ook heel wat ruimte in beslag en zijn uitnemend verzorgd.

Een keurig stuk is het door Dr. J. Hoek gestelde overzicht van hetgeen de H. Schrift en de Belijdenis over het diakenambt leeren. Op beknopte en degelijke wijze heeft hij de gegevens bewerkt en in een systematisch geheel gezet. Wat principieel over het diakenambt te zeggen valt, heeft hij in kort bestek samengebracht.

Naar ons oordeel is Ds. Rullman ditmaal minder gelukkig geweest. Hij biedt in het historisch overzicht te veel „Rohmaterial". Wanneer hij evenals Dr. Hoek de bijeengegaarde gegevens beknopt had verwerkt en niet lange citaten gegeven, zou zijn stuk meer overzichtelijk zijn geweest en meer geschikt voor lectuur door onze diakenen. Evenwel zijn we hem

dankbaar voor al het materiaal, dat hij verzameld heeft.

Een uitnemende bijdrage is die van den heer Mr. van Beeck Calkoen. Ge voelt, dat hier de man aan het woord is, die principieel zuiver de taak der diakenen heeft gezien en die met de practijk van de verzorging der armen vertrouwd is. Wie diaken wordt, zal dit hoofdstuk herhaaldelijk moeten lezen.

In de volgende hoofdstukken worden de diakenen vooral ingeleid in de maatregelen, die de overheid genomen heeft tot leniging van den maatschappelijken nood. Hieruit is voor onze diakenen veel te leeren. Met name de diakenen in de groote steden zullen van dit gedeelte van het Handboek kunnen profiteeren.

Iedere diaconie schaffe dit werk aan en bespreke het. Vele diakenen zullen ongetwijfeld dit Handboek in hun bezit willen hebben.

T. HOEKSTRA.

Levensvragen door *Dr. J. H. Bavinck.* Kampen, J. H. Kok, 1929.

Dit geschrift is ten deele apologetisch, ten deele evangelisatorisch van aard. Wat het apologetische betreft behoort het tot het beste wat wij bezitten : men zou Dr. Bavinck kunnen noemen een betere editie van Bettex. Wat het evangelisatorische aangaat, betrekt hij de redeneering op het centrum : de verlossing door Jezus Christus. Met pakkende voorbeelden en in een vloeienden stijl weet de auteur den van het Christendom vervreemden mensch naar het Christendom te leiden. Het boekje schijnt mij zeer geschikt voor den evangelisatie-arbeid onder de ,,hoogere standen."

Indien er een tweede druk komt, zou ik Dr. Bavinck raden om zijn betoog over de doelmatigheid der wereld op blz. 37 wat te verzwakken, daar er zoo ontzaglijk veel in de wereld is, wat ons ondoelmatig toeschijnt ; en den deïstischen naam *Opperwezen,* voor God gebruikt, te schrappen.

T. HOEKSTRA.